

العقل في التجربة الصوفية بين النفي والإثبات

د. علي عبدالفتاح محمد عبده

مدرس الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة

العقل في التجربة الصوفية بين النفي والإثبات

علي عبدالفتاح محمد عبده
قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة
البريد الإلكتروني : a.abdou@cu.edu.eg

ملخص

شاع بين العديد من الباحثين، القدامى والمعاصرين، أن الصوفية ينكرون العقل باعتباره وسيلة من وسائل المعرفة، معتمدين على عدة أدلة أهمها: أن التجربة الصوفية تجربة فردية، تخص كل سالك دون غيره، وتميزه عمن سواه؛ ولما كانت السبل متعددة بتعدد من يعاني التجربة ويكابدها، فقد فهم هؤلاء الباحثين أن التجربة الصوفية لا تؤمن بالعقل. وكذلك تفريق الصوفية بين العلم والمعرفة، واعتبار العلم هو نتاج العقل، بينما المعرفة قائمة على الكشف؛ فهي معرفة لدنية إلهامية وليست نتيجة بحث عقلي. وقد رسخ قناعة هذا الفريق أن التصوف مليء بالمتناقضات في المقامات والأحوال مثل: الفناء والبقاء، والصحو والسكر، والحضور والغيبة، والقبض والبسط، والجمع والفرق،....، وغيرها، ولولا غياب العقل عن التجربة الصوفية لما وجدنا كل هذه المتناقضات. ومن الأدلة التي رسخت قناعات هؤلاء الباحثين "الفناء"؛ الذي يعد نهاية المعراج الروحي الصوفي، وفيه يغيب الصوفي عن نفسه فضلا عما سواه. فهذه الأدلة وغيرها قد دفعت هؤلاء الباحثين إلى نفي العقل عن التجربة الصوفية بأسرها، وقد ناقش البحث هذه الإشكالات، محاولا بيان وجاهتها من عدمه.

ويهدف هذا البحث إلى فض الإشكال، أو المساهمة في فض الإشكال، القائم بين الباحثين بخصوص المعرفة العقلية في التجربة الصوفية، وإن كانت تنكر العقل أو تثبته.

وقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي مشفوعًا بالمنهج النقدي.

ومن أهم النتائج التي خرج بها البحث:

أن الصوفية لا ينكرون العقل في البدايات بل يحضون عليه.

ينكر الصوفية العقل في المعرفة المتعلقة بالله تعالى.

لم يكن الصوفية وحدهم من قال بالمعرفة العرفانية بل سبقهم الفلاسفة.

ويوصي البحث بتنقية التراث الصوفي من أدعياء التصوف حتى يعود للتصوف رونقه وصفاؤه.

الكلمات المفتاحية: العقل، التصوف، الفلاسفة، المعرفة.

The mind in the Sufi experience between negation and existence

Ali Abdel Fattah Mohamed Abdo
Department of Islamic Philosophy, Faculty of Dar Al Uloom, Cairo University
Email: a.abdou@cu.edu.eg

Abstract

It spread among many researchers, ancient and contemporary, Sufism denies mental knowledge as a means of knowledge, They rely on several evidence, the most important of which are: The Sufi experience is an individual experience, These researchers understood from this that the mystical experience does not believe in reason, The conviction of this team has been cemented that Sufism abounds in contradictions, Were it not for the absence of reason, we would not have found these contradictions, And the distinction of Sufism between knowledge and knowledge. The research discussed all these problems.

This research aims to address this issue, And a statement whether the mind is present in the mystical experience or not.

In this research, she relied on the descriptive and analytical approach, coupled with the critical approach.

And he came out with several results, the most important of them:

Sufism does not deny reason in the beginning, but rather they push it.

Sufism denies reason in knowledge related to God Almighty.

Sufism was not the only one who said knowledge of insight, but philosophers preceded them.

The research recommends purifying the Sufi heritage from the alleged Sufis so that the Sufism can return to its splendor and refinement.

key words: Mind, Sufism, Philosophers, Knowledge.

المقدمة:

إن الحمد لله تعالى نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ به تعالى من شرور أنفسنا وسيآت أعمالنا، ونصلى ونسلم على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد

يكاد يجمع الباحثون على أن ملكات المعرفة تتمثل في: الحس، والعقل، والمكاشفة أو البصيرة، ويقسمون هذه الملكات إلى قسمين باعتبار الفئة التي تعتمد على تلك الملكات المعرفية، فجعلوا طريق البحث والنظر من اختصاصات الفلاسفة والمتكلمين، وطريق الكشف والبصيرة من اختصاصات الصوفية، ومن هنا نشأ الخلاف بين المفكرين؛ ففريق يرى بأن الصوفية لا يعتدون بالعقل أو الحس، ولا يعترفون بالمعرفة الناتجة عنهما، وفريق آخر ينكرون هذه الفرضية مؤكدين على اهتمام الصوفية بالعقل، وحضهم على التمسك به مؤمنين بمدركاته ومعارفه.

ولعل السبب في اختلاف الباحثين في هذه القضية، والذي جعلهم ينحون هذا المنحى، وينزعون هذا المنزع أننا لو طالعنا كتابات الصوفية لوجدنا عندهم ما يعضد اتجاه كلا الفريقين، فهناك نصوص تعظم من العقل وقيمته، وأخرى تقلل من شأنه وقدرته، فمن يعتمد على هذه النصوص أو تلك غافلا النصوص الأخرى سيكون حكمه بالتبعية إما مع هذا الفريق أو ذاك، وهذا ما سيتجنبه البحث قدر الإمكان، حتى يستطيع أن يفض هذا الإشكال أو يساهم في فضه.

أهمية البحث

ترجع أهمية هذا البحث إلى عدة أمور أهمها:

- يعد العقل من أهم ما حض الإسلام عليه سواء في القرآن أو السنة أو إجماع الأمة، والأدلة على هذا من القرآن والسنة لا تكاد تُحصى، وإذا كان بهذه الأهمية فإن إنكاره يعد خرقًا لإجماع الأمة، وإنكارًا لمعلوم من الدين بالضرورة.
- أن التصوف يمثل فرعًا أصيلا من فروع المعرفة في التراث الإسلامي،

وقد نشأ وازدهر إبان الازدهار الحضاري والثقافي الإسلامي، ونبغ تحت مظلته العديد من العلماء والمفكرين الذين أَثْرُوا التراث الإسلامي وكان لهم دور لا ينكره إلا مكابر أو جاحد، والأسماء على ذلك أكثر من أن تحصى أو تعد.

- إذا كان العقل بهذه المكانة، والتصوف الصحيح بهذه المنزلة فإن بحثًا يحاول أن يتقصى العلاقة بينهما هو من الأهمية بمكان.

إشكالية البحث

لما كانت قضية إيمان الصوفية بالعقل من عدمه قد شغلت العديد من الباحثين قديمًا وحديثًا، وثارت حولها العديد من الملابسات، فإن هذا البحث يحاول الإجابة على هذه الأسئلة:

- ما الأسباب التي دفعت الباحثين إلى القول بإنكار الصوفية للمعرفة العقلية؟
- هل هذه الأسباب مُسلم بها أم تحتاج إلى إعادة نظر؟

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى فض الإشكال، أو المساهمة في فض الإشكال، القائم بين الباحثين بخصوص المعرفة العقلية في التجربة الصوفية، وإن كانت تنكر العقل أو تثبته.

منهج الدراسة

اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي مشفوعًا بالمنهج النقدي.

خطة البحث

اشتمل هذا البحث على مقدمة تضمنت: أهميته، وإشكاليته، وهدفه، والمنهج المتبع فيه. وعدة عناصر. وخاتمة تضمنت نتائج الدراسة. وتوصية ختامية.

أدلة من ذهب إلى خلو التصوف من المنهج العقلي

لقد ساق الذين ذهبوا إلى خلو التصوف من المنهج العقلي عدة أدلة أهمها:

- أن التصوف تجربة روحية عرفانية خالصة يعانيها السالك إلى الله تعالى خالعًا الدنيا بزخارفها وراء ظهره بغية الاتصال بخالقه ﷻ في رحلة عروجية تبدأ من العزوف عن متطلبات الجسد إلى الفناء التام في الخالق ﷻ. وهذه التجربة الروحية فردية تخص كل سالك دون غيره، وتميزه عمن سواه، فالغاية واحدة ولكن السبل متعددة بتعدد السالكين، ولما كانت السبل متعددة بتعدد من يعاني التجربة ويكابدها، فقد فهم من ذلك العديد من الباحثين قديمًا وحديثًا أن التجربة الصوفية لا تؤمن بالعقل، ولا تعتد به؛ ذلك أن الآلة الوحيدة التي يمكن بها أن نلم شعث المتفرقات، ونجمع بها الشتات هي العقل، ولما كانت التجربة الصوفية تجربة فردية فهي بالضرورة تفتقر للمنهج العقلي؛ ولذلك وجدنا الكثير من الباحثين، سواء العرب أو الغربيين، وهم يبحثون في خصائص التصوف يجعلون من أهم خصائص التصوف إنكار العقل سبيلا للمعرفة الصوفية، وقد تعرض الدكتور: (أبو الوفا التفتازاني) لهذه الخصائص من خلال الدراسات الغربية، وبعد استعراضه لها يضع بعض الخصائص، من وجهة نظره، التي تميز التصوف عن غيره من الدراسات جاعلا منها العرفان الذوقي المباشر؛ وهو "معيار أبستمولوجي دقيق يميز التصوف عن غيره من الفلسفات؛ فإذا كان الإنسان يعمد إلى اصطناع مناهج العقل في الفلسفة لإدراك الحقيقة فهو فيلسوف، أما إذا كان يؤمن بأن وراء إدراكات الحس واستدلالات العقل منهجًا آخر للمعرفة بالحقيقة يسميه كشفًا

أو ذوقًا، أو ما شابه ذلك من التسميات، فهو في هذه الحالة صوفي"[١]، وهكذا فقد نفي المنهج العقلي عن التجربة الصوفية برمتها.

- ومن الأمور التي دفعت الباحثين إلى نفي العقل عن التصوف أيضًا تفريق الصوفية بين العلم والمعرفة، واعتبار العلم هو نتاج العقل، بينما المعرفة "قائمة على انكشاف، أو رؤية جذبية، وليست نتيجة بحث عقلي، بل هي متوقفة أصالة على رضوان الله ومشيئته"[٢]، فالمعرفة ثمرة الذوق والبصيرة، وهي حال تعانيها النفس، وتتلبس بها في محاولتها للاتصال بالخالق، وقد حرص الصوفية على أن يبعدوا الفلسفة فيما اعتبروه بيتًا لهم لا يدخل فيه غيرهم؛ "إذ لا سبيل في رأيهم إلى معرفة الله بالعقل، وليس من شأنه أن يخوض في عالم الغيب وهو مقيد بعالم الشهادة"[٣].
- وقد ساهم في ترسيخ فكرة عدم اهتمام الصوفية بالعقل العديد من النصوص التي ذكرت على ألسنتهم، والتي يفهم منها تحقيرهم للعقل، والتقليل من شأنه، واتهامه بالعجز والقصور، ومن هذه النصوص:

ـ ما حكي أن رجلا جاء إلى أبي الحسين النوري فقال له: "ما الدليل على الله؟ فقال: الله!. قال: فما بال العقل؟! قال: العقل عاجز، والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله!"[٤].

ـ وما روي عن الجنيد: "بماذا عرفت ربك؟ فقال: ربي بربي، فلولا ربي ما عرفت ربي!"[٥]

ـ ويوصي ابن عربي المريد بقوله: "فإن تعرض لك أيها الأخ المسترشد من ينفرك عن الطريق فيقول لك طالبهم بالدليل والبرهان، يعني أهل هذه

(١) التفتازاني، **مدخل إلى التصوف الإسلامي**، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ص٧.
(٢) نيكلسون، **الصوفية في الإسلام**، ترجمة وتعليق: نور الدين شريبة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ص٧٦.
(٣) صبحي، **التصوف إيجابياته وسلبياته**، (١٩٨٤م، ص٧٦.
(٤) السلمي، **المقدمة في التصوف**، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ص٣٢.
(٥) المرجع السابق، ص٣١.

الطريقة فيما يتكلمون به من الأسرار الإلهية، فأعرض عنه، وقـال لـه مجاوبًا في مقابلة ذلك: ما الدليل على حلاوة العسل؟ ما الدليل على لـذة الجماع وأشباههما؟ وخبرني عن ماهية هذه الأشياء، فلابد أن يقول لـك هذا علم لا يحصل إلا بالذوق فلا يدخل تحت حد ولا يقوم عليه دليل، فقل له: وهذا مثل ذلك"(١)، وهذه الإجابة من ابن عربي يُفهم منها أن التصوف لا يخضع لمقامات العقل وأحكامه، وإنما يخضع للعواطف الإنسانية، وهو مجال لا يخضع "للقياس الكمي، وسبيل معرفته هو المعاناة، ولا شـيء غيرها، كما أنه لا يخضع أيضًا لمنطق العقل واستدلالاته"(٢).

- وقد هال من يذهبون هذا المذهب ذلك التراث الفلسفي العقلي الذي خلفه لنا العديد من الصوفية، وعلى رأسهم يأتي ابن عربي الذي اقتبسـنا منـه النص السابق، فقد وضع هو وأمثاله نظريات فلسفية كوحـدة الوجـود، والحلول والاتحاد، وغيرها من النظريات والمذاهب الفلسـفية العقليـة البحتة، فاجتهدوا محاولين نزع الصبغة العقلية الفلسفية عن هذا النـوع من التصوف حتى يستمروا في تأكيد القاعدة التي ذهبوا إليهـا، وهـي انتفاء العقل عن التجربة الصوفية، فقالوا بأن هذه النظريات الفلسـفية، التي ظهرت في رحاب التصوف، لم يتوصل إليها الصوفية بمنهج الذوق أو التجربة الروحية، ثم إذا كانت المعرفة الصوفية معرفة لدنِّية فلا يمكن أن يدَّعي هؤلاء الصوفية أن هذه النظريات هـي إلهامـات إلهيـة أو فيوضات ربانية، فهذه النظريات في حقيقة الأمر "شيئًا غريبًا تمامًا على التصوف إن لم تكن مسخًا له، ويكون هؤلاء الصوفية المتفلسـفون قـد

(١) ابن عربي، **التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية**، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص١٥.
(٢) التفتازاني، **مدخل إلى التصوف الإسلامي**، ص١٠.

ارتكبوا خطأ منهجيًا خطيرًا في حق التصوف فضلا عن خطيئة دينية؛ إذ افتتن الناس والتبس عليهم أمر التفلسف بالاعتقاد"(١).

وبناء على هذه النظرة لا ينبغي أن يُنظر للمذاهب الصوفية المسربلة بالسربال العقلي على اعتبار أنها مذاهب فلسفية تُعلي من قيمة العقل وترفع من قدره، وإنما هي مذاهب ذوقية عرفانية حتى وإن بدت في ثوب عقلي فلسفي؛ ذلك أن الصوفي "قد يغيب في لحظات معينة عن شعوره بذاته فيشعر بأن العالم الخارجي لا حقيقة له بالقياس إلى الله، ويرتب على ذلك في بعض الأحيان مذاهب صوفية معينة كوحدة الوجود، والحلول والاتحاد"(٢).

- ومن الأسباب التي ساهمت في ترسيخ إيمان من يعتقدون بعدم وجود منهج عقلي في التصوف ما يُشاهد في التصوف من ظهور الشيء ونقيضه، ونظرة سريعة للأحوال والمقامات الصوفية توضح ذلك بجلاء تام فهناك الفناء والبقاء، والغيبة والحضور، والقبض والبسط، والجمع والفرق، والمحو والإثبات، والصحو والسكر، والخوف والرجاء، وغير ذلك من المتناقضات التي تظهر بوضوح في النسق الصوفي، والذي فُهم منه عدم تقدير الصوفية للعقل، فغياب العقل هو الذي أدى لكثرة هذه المتناقضات عند الصوفية، وفضلا عن ذلك فتجربة الفناء الصوفية التي يغيب فيها الصوفي عن نفسه، والتي تعد نهاية المعراج الروحي الصوفي، أكبر دليل على أن النهايات الصوفية ينخلع فيها الصوفي من عقله وإحساسه.

كانت هذه باختصار شديد أهم الأدلة التي استند إليها من ينكرون دخول العقل في التجربة الروحية الصوفية، وسنحاول الوقوف عليها لتفنيدها في الصفحات التالية.

---

(١) صبحي، **التصوف إيجابياته وسلبياته**، ص٧٩.

(٢) التفتازاني، **مدخل إلى التصوف**، ص٩.

تعدد مراتب العقل

لعل أكبر إشكالية وقع فيها من ينكرون العقل في التجربة الصوفية أنهم نظروا للعقل باعتباره مرتبة واحدة، هي ذلك العقل المجرد الذي يقف عند مجرد الأسباب الظاهرة للأشياء ولا يتعداها إلى ما ورائها، وغاب عنهم أن هناك أيضًا النظر العقلي الذي يتطلع إلى أن "يعرف ما انطوى تحت هذه الأسباب الظاهرة من القيم الأخلاقية والمعاني الروحية، وهناك النظر العقلي الذي يتعدى معرفة هذه القيم والمعاني إلى معرفة الأسباب الخفية"[1] التي تجعل النفس تتلذذ بجمال هذه القيم والمعاني.

فالعقل إذن ليس ذاتًا مدركة مركوزة في داخل النفس البشرية كما يشاع، وإنما هو فعل إدراكي داخلي، بينه وبين القلب البشري صلة وطيدة، ولذلك فإن المطالع للقرآن الكريم يجد أن العقل مرتبط بالفعل ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴾ (المائدة: ٥٨)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (يونس: ١٠٠)، ويقول أيضًا: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (الحجرات: ٤).

كما يُلاحظ أن الله تعالى ربط العقل بالقلب كما في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ (الحج:٤٦)، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا

(١) عبدالرحمن، د.طه، **سؤال العمل. بحث في الأصول العملية في الفكر والعلم**، ٢٠١٢م، ص٤١.

وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ (الأعراف:١٧٩)، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ (محمد:٢٤).

وإذا كان العقل مرتبطاً بالقلب كما هو واضح من الآيات، والقلب كما هو معلوم دائم التقلب كما روي عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ: "يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ، ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ. قَالَ: فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللهِ، آمَنَّا بِكَ وَبِمَا جِئْتَ بِهِ، فَهَلْ تَخَافُ عَلَيْنَا؟ قَالَ: فَقَالَ: نَعَمْ، إِنَّ الْقُلُوبَ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ يُقَلِّبُهَا"[(١)] فقد فهم الصوفية من ذلك أن العقل دائم التقلب والتغيير هو الآخر لارتباطه بمتغير مستمر ودائم، وهذا التغير والترقي يكون بطاعة الله تعالى فيما افترض، وتجنب ما حرم الله وحذر، لذلك ينصح المحاسبي المريد بقوله: "أخي فاستحي أن تعصيه بنعمه، ولتكن من أهل الكرم والشكر، واستعمل نعمه لديك، فورب البرية لئن استقمت واستعملت نعم الله تعالى في مسراته لترتقين في درجات العقل إلى محض الإيمان، وخالص الدين وصدق اليقين، ولترتقين إلى صحة المعرفة بعظمة الله وكبريائه وجلاله وعظيم قدرته ﷻ"[(٢)]، فأعظم العاقلين بهذا المنطق هم العارفون بالله تعالى، القائمون بأمره، الخائفون من تقصيرهم، المؤمنون بوعد الله ووعيده، المستبصرون في دينهم بالفقه فيما أحب وكره، المدركون

---

(١) الحديث إسناده قوي على شرط مسلم، وأخرجه الضياء في "المختارة" (٢٢٢٣) من طريق عبد الله بن أحمد، عن أبيه، بهذا الإسناد، وأخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" ٢٠٩/١٠ و٣٦/١١، والترمذي (٢١٤٠) ، وأبو يعلى (٣٦٨٧) و(٣٦٨٨) ، وابن أبي عاصم في "السنة" (٢٢٥) ، والطبري في "تفسير" ٣/ ١٨٨، والحاكم في "مستدركه" ٥٢٦/١، والبغوي (٨٨) ، والضياء (٢٢٢٢) و(٢٢٢٤) من طريق أبي معاوية محمد بن خازم، به، وأخرجه الآجري في "الشريعة" ص٣١٧، وأبو نعيم في "الحلية" ١٢٢/٨، والضياء (٢٢٢٥) من طريق فضيل بن عياض، عن الأعمش.

(٢) المحاسبي، **الوصايا (النصائح ــ القصد والرجوع إلى الله ــ بدء من أناب إلى الله ــ التوهم)** ، تحقيق وتعليق: عبدالقادر أحمد عطا، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص١٣٠، ١٣١.

للمحكمات، الوقافون عند المشتبهات ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (آل عمران: ٧)، "فإذا صح الخوف منه، وقوة اليقين به، وبما قال ووعد وتوعد، وحسن البصر بدين الله، والفقه في الدين فقد كمل قوة عقله"(١).

فالارتقاء في الدرجات يكون باكتمال العقل المترتب على حسن الفعل، ولذلك يفرق المحاسبي بين رجلين أحدهما يعمل بالبر، قليل العلم بفوائد العقل، والآخر يتحرى بعقله مسرات الإله، يعتقد في الضمير موافقة الله سبحانه فيما يحب ويكره، فهذا الأخير أعظم وأفضل "فيرقى في الدرجات، وأيها درجات"(٢).

وهذه النصوص المقتبسة من المحاسبي تؤكد لنا أننا لسنا أمام عقل واحد، وإنما نحن أمام مراتب للعقل تختلف من شخص لآخر، أو من سالك لآخر، ولعل هذا ما دفع الدكتور: طه عبدالرحمن للقول بالتكوثر العقلي(٣)، وهذا التكوثر أو التعدد مرتبط باقتران الفعل بالعقل المجرد، ولما كانت الأفعال متكوثرة فالعقول بالضرورة ستكون هي الأخرى متكوثرة، ولذلك يميز بين ثلاثة أنواع من العقول هي:(٤)

---

(١) المحاسبي، **مائية العقل ومعناه**، ضمن كتاب: **العقل وفهم القرآن**، الحارث بن أسد المحاسبي، قدم له وحقق نصوصه: د.حسين القوتلي، ١٣٩١هـ/١٩٧١م، ص٢٢٠.

(٢) المحاسبي، **الوصايا**، ص١٣١.

(٣) انظر: عبد الرحمن، د.طه، **الحوار أفقًا للفكر**، ٢٠١٣م، ص٤١.

(٤) يرجع في تفاصيل ذلك إلى: عبدالرحمن، د.طه، **سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، ٢٠٠٩م، ص٥٩، وما بعدها، وعبد الرحمن، د.طه، **بؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين**، ٢٠١٤م، ص١٧٣، وما بعدها، وعبد الرحمن، **سؤال العمل**، ص٤١، ٤٢.

أولا: العقلانية المجردة؛ وهي العقلانية النظرية المجردة من الأخلاقية، وهذه يشترك فيها الإنسان مع البهيمة، التي تهتدي إلى أغراضها والمطلوب منها بعد مداومة دفعها إلى ذلك بالقوة الإدراكية التي حباها الله بها، فما "المانع أن نسمي القوة الإدراكية الخاصة بالبهائم هي الأخرى عقلا!؛ فإنها ليست تختلف عن قوة الإدراك عند الإنسان إلا في الدرجة"(١)، ويخرج من ذلك إلى أن العقلانية بهذا المعنى لا يمكن أن تكون هي الحد الفاصل بين الإنسان وغيره، وإنما الحد الفاصل هو الأخلاقية، ولذلك يدعو إلى العقلانية المسددة بالأخلاقية، المرتبطة بالفاعلية الأخلاقية، التي تجعل الإنسان متمايزًا ومستقلا عن غيره(٢). وبهذا يكون خطأ من نزعوا عن التجربة الصوفية المنهج العقلي أنهم حملوا العقلانية على المعنى الأول دون الثاني.

ثانيًا: العقلانية المسددة؛ وهي العقلانية التي اهتدت إلى المقاصد النافعة؛ وهي المقاصد الدينية الثابتة والشاملة التي يكون الاهتداء بها جالبًا للنفع دافعًا للضر، ويكون المهتدي بها قد تجاوز مرحلة التجريد الذي هو ثمة العقلانية المجردة إلى رتبة تعلوها عقلانية وترجحها أخلاقية، وهي مرتبة التسديد.

ثالثًا: العقلانية المؤيدة؛ وهي التي تحصل للسالك بعد أن يهتدي إلى الوسائل الناجعة من العمل الصالح، فضلا عن تحصيل المقاصد النافعة، ولن يحدث ذلك إلا بتوافق القول مع الفعل، وتطابق السريرة مع العلانية، وهذا

---

(١) عبدالرحمن، **سؤال الأخلاق**، ص١٤.

(٢) يرد طه عبدالرحمن على دعوى أن الفلاسفة يقسمون العقلانية إلى قسمين: العقلانية النظرية التي لا أخلاق فيها، والعقلانية العملية التي تنبني على الأخلاق بقوله: الأولى، أي العقلانية النظرية، إن أمكن وجودها، فلا يمكن أن يتفرد بها الإنسان، ....، أما الثانية، أي العقلانية العملية، فإنه إن جاز أن يتفرد بها الإنسان، فلا يجوز أن تكون الأولى أصلا لها، ولا حتى أن تكون في رتبتها كما يُظن، والصواب أن الأخلاقية هي ما به يكون الإنسان إنسانًا، وليست العقلانية. **سؤال الأخلاق**، ص١٤.

لن يحدث إلا بالاستزادة من النوافل فضلا عن الفرائض حتى ينطبق عليه قوله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ المُؤْمِنِ، يَكْرَهُ المَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ"(١).

وبهذا تكون التجربة الروحية لا تتعارض أبدًا مع المعرفة العقلية، بل هي من أعظم أسباب الارتقاء بها، وهي القادرة على أن تمد الإنسان بما لا يستطيع النظر العقلي المجرد أن يمده به، أعني "مجموعة من القيم والمقاصد والمعاني المستمدة من الممارسة العملية"(٢)، والتي إن حسن توظيفها وتوجيهها وإعادة تشكيلها وترتيبها تنتج ألوان من المعارف والعلوم لا يمكن للنظر العقلي وحده مجردًا أن يحصِّلها.

المعرفة العقلية أولى مراحل الطريق الصوفي.

يتضح مما سبق أن التجربة الروحية الصوفية لا يمكن أن تنخلع من العقلانية أو تتنكر لها؛ ذلك أن العقل، كما سبق بيانه، هو في حقيقة الأمر فعل إدراكي داخلي، ولما كان كذلك فإنه بالضرورة سيقترن بالقصدية، ولذلك يمكن أن نحدد للعقل اتجاهين: "اتجاه أفقي يجعله يتعلق بظواهر الأشياء في اتصال وجودها بعضه ببعض، واتجاه عمودي يجعله يطلب خفي دلالاتها بالنسبة لوجوده"(٣)، وهذان الاتجاهان لا يمكن فصلهما، بل يكمل بعضهما بعضًا، أو هما مرحلتين إذا تم استكمال المرحلة الأولى يتم الانتقال

(١) الحديث رواه البخاري باب التواضع (١٠٥/٨)

(٢) عبدالرحمن، د.طه، **حوارات من أجل المستقبل**، ٢٠١١م، ص١٣٨.

(٣) عبدالرحمن، **بؤس الدهرانية**، ص١٤.

إلى المرحلة الثانية بالتبعية، مع التأكيد على أن العلاقة بين هاتين المرحلتين ليست علاقة انتقال بمعنى التجاوز، وإنما هي علاقة ديالكتيكية جدلية، فالصوفي يتقلب بين الاتجاه الأفقي والاتجاه الرأسي، فهو في إدراكه لظواهر الأشياء يكون متطلعًا إلى مسببها، ولن يستطيع التعرف على مسببها إلا بتفكره في بديع مخلوقاته المكنونة في هذه الظواهر، ولعل هذا ما عناه (بُنان بن محمد الحمال) بقوله: "رؤية الأسباب على الدوام قاطعة عن مشاهدة المسبب، والإعراض عن الأسباب جملة يؤدي بصاحبه إلى ركوب البواطل"[١]، ولذلك سنجد الصوفية وهم يرسمون مراحل الطريق الصوفي يجعلون التخلق القائم على ميزان العقل بداية الطريق، ولعل هذا ما عناه (أبو عُثْمَان المغربي) بقوله: "أفضل مَا يلزم بِهِ الإِنْسَان نَفْسه فِي هذه الطريقة المحاسبة والمراقبة وسياسة عمله بالعلم"[٢]، ويقول (الجنيد): "الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر الرسول ﷺ، واتبع سنته، ولزم طريقته، فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه"[٣].

وهكذا فإن من لم يتمسك بالعقيدة والشريعة التي قوامها المعرفة العقلية فهذا علامة نقص فيه، بل إن الطريق الصوفي مسدود عليه، ولا يمكنه ولوجه، وإذا أدركنا هذه الحقيقة سنفهم النصوص العديدة التي استشهد بها الصوفية على أهمية العقل، ودوره الرئيس في التجربة الصوفية، ومن هذه النصوص:

- يقول (يحيى بن معاذ) للمريدين ناصحًا لهم بضرورة الاهتمام بالمعرفة العقلية: "اعلموا: من لم يحسن عقله لم يُحسن تعبد ربه، ومن لم يعرف آفة العمل لم يحسن أن يحترز منها، من لم تصح عنايته في طلبه الشيء

(١) السلمي، أبو عبدالرحمن، **الطبقات الصوفية**، تحقيق: د.أحمد الشرباصي، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص٩٧.

(٢) القشيري، **الرسالة القشيرية**، تحقيق: د.عبد الحليم محمود، ود.محمود الشريف، ج١/٣٣١.

(٣) السلمي، **الطبقات الصوفية**، ص٥٠.

لم ينتفع به إذا وجده، واعلموا: أنكم خلقتم لأمر عظيم، وخطر جسيم، وأن العلم لم يُرَدْ ليُعْلَم، وإنما أُريد ليُعْلَم ويُعْمَلَ به؛ لأن الثواب على العمل بالعلم يقع، لا على العلم، ألا ترى أن العلم إذا لم يُعمل به عاد ولا حجة"(١).

ـ ويقول (المحاسبي): "إخواني: وإن اكتسب الناس في أنواع البر، فنافسوهم فيها، واجعلوا أعظم الرغبة في اكتساب العقل، فإن أولياء الله تدبروا، وتفكروا، ونظروا، واعتبروا"(٢)، ثم يقول: "بالعقل رغبوا ورهبوا وزهدوا وانتقلوا إلى الرشد وعلوا به في الدرجات"(٣)، ويستشهد بمقولة "إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ ﷻ الْعَقْلُ، فَقَالَ: أَقْبِلْ، فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ: أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ، ثُمَّ قَالَ: مَا خَلَقْتُ شَيْئًا أَحْسَنَ مِنْكَ، بِكَ آخُذُ، وَبِكَ أُعْطِي"(٤).

ـ وينصح (ذو النون المصري) المريدين بقوله: "يا معشر المريدين: من أراد منكم الطريق فليلق العلماء بالجهل، والزهاد بالرغبة، وأهل المعرفة بالصمت"(٥).

---

(١) الرازي، **جواهر التصوف**، جمع وتبويب وشرح: سعيد هارون عاشور، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص١٦، والأصبهاني، أبو نعيم (ت: ٤٣٠هـ) ، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، ١٣٩٤ه/١٩٧٤م، ج١٠/٥٥.

(٢) المحاسبي، **الوصايا**، ص١٢٩.

(٣) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٤) قال ابن تيميه: هذا الحديث رواه بعض من صنف في فضائل العقل كداود بن المحبر ونحوه، وهو حديث موضوع كذب على رسول الله ﷺ عند أهل المعرفة بالحديث كما ذكر ذلك أبو حاتم بن حبان السبتي، والدارقطني، وابن الجوزي، وغيرهم. منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦هـ، ج٨/١٥، ١٦، والفتاوى الكبرى، ابن تيمية، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٨٦هـ، ج٥/٨٧، والنبوات، ابن تيمية، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٦هـ، ص٨٨، والرد على البكري (تلخيص كتاب الاستغاثة) ، ابن تيمية، تحقيق: محمد على عمال، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ، ج٢/٥٧٥، ٥٧٦.

(٥) السلمي، **الطبقات الصوفية**، ص١٥.

- ويقول (سري السقطي) بعدما سئل عن العقل: "ما قامت به الحجة على مأمور ومنهي"[١]، ويحذر كل سالك في الطريق بقوله: "إذا ابتدأ الإنسان بالنسك ثم كتب الحديث فتر، ....، وإذا ابتدأ بكتب الحديث ثم تنسك نفذ"[٢].
- ويؤكد (أبو سعيد الخراز) على أن المعرفة الباطنية الحقة لا يمكن أن تخالف الظاهر، فالحقيقة لا تخالف الشريعة أبدًا، فـ "كل باطن يخالف ظاهرًا فهو باطل"[٣].

هذه النصوص، وكثير غيرها، تؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن الصوفية يؤمنون بدور العقل، بل وضرورته في استكمال مراحل الطريق الصوفي.

العقل ومعرفة الله

هذه من أكبر الإشكاليات التي تواجه الصوفية فيما يخص إنكارهم للمعرفة العقلية، وكانت بابًا واسعًا ولج منه من ينكرون دخول العقل في التجربة الروحية؛ ذلك أن مستويات المعرفة عند الناس ـ كما يقول الغزالي ـ ثلاث مراتب:[٤]

المرتبة الأولى: إيمان العوام وهو إيمان التقليد المحض.

المرتبة الثانية: إيمان المتكلمين وهو ممزوج بنوع استدلال ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام.

المرتبة الثالثة: إيمان العارفين وهو المشاهد بنور اليقين.

والمرتبة الثالثة هي مرتبة الصوفية، معارفهم لا يمكن الوصول إليها:

(١) المرجع السابق، ص٢٠.
(٢) المرجع السابق، ص٢١.
(٣) الخراز، أبو سعيد، **الطريق إلى الله. كتاب الصدق**، د.عبدالحليم محمود، ١٩٨٨م، ص١٠.
(٤) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج٣/١٥.

بالتعلم، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات"[1]، وإذا كانت معارف العوام والمتكلمين تكون بالمشاهدة والدليل فإن معارف العارفين هي "المعرفة الحقيقية والمشاهدة اليقينية، وهي تشبه معرفة المقربين والصديقين؛ لأنهم يؤمنون عن مشاهدة فينطوي في إيمانهم إيمان العوام والمتكلمين، ويتميزون بمزية بينة يستحيل معها إمكان الخطأ"[2]؛ ذلك أن علومهم تكون كشفاً إلهيًا، ونورًا ربانيًا لا يعتوره نقص ولا يتلبس به خطل، فسيرتهم أحسن السير وأخلاقهم أزكى الأخلاق؛ فعلومهم مكتسبة من نور مشكاة النبوة.

ويفهم من كلام الغزالي السابق أن للصوفية منهجهم المعرفي الخاص، وهو منهج كشفي ذوقي خاص ليس له بالعقل تعلق، ثم هو يختلف بالضرورة عن الإدراك الحسي المباشر. فأين العقل إذن من التجربة الروحية الصوفية؟! أليست هذه النصوص تؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن العقل يقع في مرمى سهام الصوفية وليس العكس؛ ذلك أنه كما يدعي الصوفية لا يصل إلى اليقين الجازم ولا الحق المطلق.

نقول: الحقيقة أن المطالع لكتابات الصوفية في هذا الأمر لابد أن يفرق بين مرحلتين من مراحل المعرفة، **المرحلة الأولى** تتمثل في المعرفة العقلية، وهذه تكون في البدايات، وهي معرفة ضرورية للسالك؛ لأنه بها يعرف الحق من الباطل، والحِل من الحُرمة، وكل ما يتعلق بالاستدلال بالأشياء والمخلوقات على الخالق ﷻ فهي أول درجة من درجات المعرفة عند الصوفية، وهي درجة العلم المتعلق بالظواهر، "وعلم العقل داخل في علم الظواهر"[3]، والإنسان مطالب بالظواهر والبواطن، ويعلق (أبو طالب المكي) على قوله تعالى:﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٣)

(١) محمود، د.عبدالحليم، **المنقذ من الضلال**، أبو حامد الغزالي، ص١٧٢.
(٢) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج٣/١٦.
(٣) المكي، أبو طالب، **قوت القلوب في معاملة المحبوب، ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، تحقيق: د.عاصم إبراهيم الكيالي، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ج١/٢٦٢.

بقوله: "فجعل العقل وصفًا من العلم، وقد أمر رسول الله ﷺ بتعليم اليقين كما أمر بطلب العلم"[١].

ولما كان للعقل هذه الأهمية أفرد له الغزالي بابًا في إحيائه للحديث عن العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه، وذكر العديد من الآيات والأحاديث الدالة على شرف العقل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ (الأنعام: ١٢٢)، وكثير من الآيات والأحاديث غيرها، وهذ الأدلة تؤكد أن الصوفية يعتدون بالعقل ونتائجه وأحكامه فيما يتعلق بمجال الظواهر.

ثم تأتي القضية الأساسية وهي تعلق العقل فيما بعد الظواهر، أو المعرفة بالله تعالى، وهذه أمور فوق طور الحس، وهنا ينكر الصوفية دخول العقل في هذه المعرفة؛ لأنها معرفة غيبية ولا يمكن أن تتحقق إلا بمحو كل أثر من آثار الظواهر المحسوسة، وفي القلب منها المعرفة العقلية، ولذلك يقول (الجنيد): "أشرف كلمة فِي التوحيد مَا قاله أَبُو بَكْر الصديق ﷺ: سبحان من لَمْ يجعل لخلقه سبيلا إِلَى معرفته إلا بالعجز عَن معرفته"[٢]، والصديق ﷺ ليس يريد أنه لا يعرف؛ لأن "العجز عجز عَنِ الموجود دُونَ المعدوم، كالمقعد عاجز عَن قعوده؛ إذ لَيْسَ بكسب لَهُ، لا فعل، والقعود موجود فِيهِ، كَذَلِكَ العارف عاجز عَن معرفته والمعرفة موجودة فِيهِ؛ لأنها ضرورية"[٣]، وهذه حقيقة يكاد يجمع عليها الصوفية، أن العقل عاجز عن معرفة الله تعالى، فعلى المريد أن يأخذ من علوم العقل في بداياته ما وسعه؛ لأنه في نهايات الطريق، حيث يكون الاشتغال بالله والاتصال به، لابد

(١) المرجع السابق، ج١، ص٢٦٢.
(٢) القشيري، **الرسالة القشيرية**، ج٢، ص٤٦٥.
(٣) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

من التخلي عن جميع العلائق الجسدية، وفي طليعتها العقل، وترك المجال للقلب ليرث العقل والنفس معًا، فقد ورث النفس باعتباره "مركز المحمودات والخواطر الطيبة والسلامة الصافية والنقاء من الكدورة، وهو من ناحية أخرى وريث العقل في استشفاف المعارف العليا التي ستنهال وتنثال"(١).

والحقيقة أن هذا مما يحسب للتجربة الصوفية، وليس العكس؛ ذلك أن العقل محدود وغير معصوم من الخطأ، فلا يعطي حتمًا اليقين الجازم في كثير من المحسوسات فكيف به أن يخوض لجج بحار الغيب، ولعل الصوفي بعدما أيقن بعجز العقل عن الوصول لليقين تفتحت قريحته على وسيلة أخرى من وسائل المعرفة فوق طور العقل لعلها تكون له عصمة من الزلل، ومظنة الوصول لليقين والمعرفة الحقة التي لا يتسرب إليها شك.

ومحاولة الصوفية نأي العقل عن الخوض فيما وراء الحس تكريم للعقل وتقدير له؛ فالعقل كميزان الذهب الذي يزن الجرام ومثقاله، وهو عند الناس ذو شأن لقيمة ما يزنه، فمن رام أن يزن به صخرة فقد ظلم الميزان وليس الصخرة، فهو غير مهيأ لمثل هذه الأطنان من المثاقيل، وكذلك العقل هو من تكريم الله للإنسان، وهو عند الله عظيم، فمن أراد أن يقحمه في مجال فوق مجاله، أو يطلق له العنان للتفكير فيما لا طاقة له به، فهو في حقيقة الأمر قد ظلم الأداة (العقل) ولم يظلم المجال المراد التفكير فيه، وقد أدرك الصوفية هذا الأمر، وأيقنوا أن قصور العقل عن إدراك حقيقة الله تعالى ليس انتقاصًا من قيمة العقل، بل هو دليل على "اكتمال لهذا العقل وتحديد ممتاز لقيمته! إن هذه القيمة تتبلور، من غير شك، في وعي العقل لحدوده، وأولها عجزه عن الإحاطة بموضوع الله. إن هذا الوعي هو ذروة الكمال العقلي"(٢).

---

(١) بسيوني، د.إبراهيم، **الإمام القشيري. حياته، وتصوفه، وثقافته**، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ص٨٢.
(٢) المحاسبي، **العقل وفهم القرآن**، ص١٧٠.

ولعل أكبر دليل على محدودية العقل، وعجزه عن خوض معترك المعرفة بالله تعالى، أن الوحي دائمًا ما يرشد العقل ويهديه، وينير له الطريق في مثل هذه الأمور حتى لا يضل ولا يذل، ويمكن حصر المسائل التي جاء الوحي فيها هاديًا للعقل في:(١)

أولا: ما وراء الطبيعة؛ أي العقائد الخاصة بالله ﷻ، وبرسوله محمد ﷺ وباليوم الآخر، وبالغيب الإلهي على وجه العموم.

ثانيًا: في مسائل الأخلاق؛ أي الخير والفضيلة، وما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني ليكون الشخص صالحًا.

ثالثًا: في مسائل التشريع الذي ينتظم به المجتمع وتسعد به الإنسانية.

ثم إن الصوفية إذا كانوا قد وضعوا لأنفسهم منهجًا آخر للمعرفة غير المنهج العقلي فليسوا بدعًا في ذلك الأمر؛ فإن الفلاسفة يشاركونهم مثل هذا المنهج.

المعرفة الإشراقية الفلسفية

من المعلوم أن الفلسفة التي تنشد الحكمة، وتبحث عن الحقيقة لم تقتصر على العقل وحده باعتباره وسيلة وحيدة للوصل إلى اليقين، وإنما تجاوزته إلى سبيل آخر هو أكثر منه قدرة على الوصول إلى الحقيقة المطلقة، وهو الإشراق. وهذا الإشراق ضرب من ضروب التصوف، أو قل بينه وبين التصوف كثير من نقاط الالتقاء، ويعتبر فلاسفة الإشراق أن العلوم الواردة عن الروحانيات "هي العلوم حقًا؛ فإنها تأتي من الروح إلى النفس الناطقة، ولا تشتمل قط على محسوس، وبقدر ما أنها علوم فإنها كل شيء من الأشياء التي تشتمل عليها، وتتلقى من الباطن معروفها وعرفانها"(٢).

فـ (أفلوطين) يرى أن الروح تنطلق بما فيها من جزء إلهي نحو

---

(١) محمود، د.عبدالحليم، **العقل والإسلام**، ١٩٨٥م، ص١٧، ١٨.

(٢) **تاسوعات أفلوطين**، تعريب: د.فريد جبر، مراجعة: د.جيرار جهامي، ود.سميح دغيم، ١٩٩٧م، ص٥٠٠.

الواحد لكي تتحد معه محصلة المعارف والعلوم التي ما كان لها أن تحصل عليها بدون هذا الاتحاد، وهذا لن يحدث إلا إذا تجردت الروح من كل ما هو "غير نظيف وغير طاهر، فنراها تستعيد جمالها الذي ينبوعه المبدأ غير الافتراضي، وفي حالة النشوة يصبح الحكيم إلهًا"(١).

وإذا انتقلنا من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية فسنجد هذه المعرفة الإشراقية تظهر بجلاء عند العديد من الفلاسفة يأتي على رأسهم (ابن سينا) الذي انتهى بعد رحلته العقلية الطويلة إلى نوع من أنواع التصوف النظري، بل إنه قد وصف رحلته المعراجية الصوفية، وأحوال العارفين بطريقة ربما لا نكاد نرى نظيرًا لها حتى عند الصوفية أنفسهم، فقد "حلق تحليقات صوفية رائعة، وإن كان من الصعب ربطها بسائر مذهبه العقلي المشائي"(٢)؛ فقد تحدث في **(الإشارات والتنبيهات)** عن ملامح الطريق الصوفي النظري الإشراقي، وأن الفيلسوف إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدًا ما "عنت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه لذيذة كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد عنه ... ثم إنه لتكثر عليه هذه الغواشي إذا أمعن في الارتياض"(٣)، وكلما أوغل السالك في الرياضة ينقلب له وقته كله سكينة، وتصير هذه الخلسات معارف مستقرة، وتصحبه في حله وترحاله، "وتحصل له معارف مستقرة كأنها صحيحة، ويستمتع فيها ببهجته، فإذا انقلب عنها انقلب خسرانًا آسفًا"(٤).

ويستمر السالك في طريق رقيه وصعوده حتى يحصّل من المعارف

---

(١) فولشير، دومينيك، **المذاهب الفلسفية الكبرى**، ترجمة: مروان بطش، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ص٣٠. مع تحفظنا الشديد على قوله "يصبح الحكيم إلها".

(٢) بدوي، د.عبدالرحمن، **الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية**، ص٦٥.

(٣) ابن سينا، أبو علي، **الإشارات والتنبيهات**، مع شرح: نصير الدين الطوسي، تحقيق: د.سليمان دنيا، ١٩٩٤م، ص٨٦.

(٤) المرجع السابق، ص٨٨.

ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ويصير سره مرآة مجلوة "محاذيًا بها شطر الحق، ودرت عليه اللذات العلى، وفرح بنفسه لما بها من أثر الحق، وكان له نظر إلى الحق ونظر إلى نفسه وكان بعد مترددًا"(١)؛ يعني يكون له نظر إلى ذاته، ونظر إلى الحق المبتهج به السعيد بفيوضاته عليه.

كانت هذه مجرد نماذج من فلاسفة الإشراق سواء في الفلسفة اليونانية، أو الإسلامية، وإلا فهذه الفلسفة متواترة بكثرة في الفلسفات القديمة، وحتى الحديثة، ويعتبر الفلاسفة أن هذا المقام "مقام عزيز جدًا، حكاه أفلاطون عن نفسه، وهرمس وكبار الحكماء عن أنفسهم، وهو ما حكاه صاحب هذه الشريعة، وجماعة من المنسلخين عن النواسيت"(٢).

ويعترض (السهروردي) على من ينكر هذه المعارف الجليلة، والمقامات الرفيعة قائلا: "ومن لم يشاهد هذه المقامات فلا يعترض على أساطين الحكمة، فإن ذلك نقص وجهل وقصور، ومن عبد الله على الإخلاص ومات عن الظلمات ورفض مشاعرها شاهد ما لا يشاهد غيره"(٣).

هذه الفلسفة الإشراقية التي لم تقصر المعرفة على العقل وحده لم نجد ممن يتهمون التصوف بازدراء العقل قد وجهوا لها سهام نقدهم ولا اتهموها باحتقار العقل، وإنما اعتبروا هذه الحكمة الإشراقية منهجًا من مناهج التفكير للوصول للحقيقة، وكان من المفترض أن ينسحب حكمهم هذا على المعرفة الصوفية، لاسيما أن الفلسفة الإشراقية تتوافق مع المعرفة الصوفية، ونقطة الخلاف بينهما أن حكمة الإشراق هي نوع من التفكير النظري، أو إن صح التعبير تصوف نظري، بينما المعرفة الصوفية تصوف عملي قائم على

(١) المرجع السابق، ص٩١.
(٢) السهروردي، شهاب الدين، **كلمة الإشراق**، ضمن كتاب: **مجموعة مصنفات شيخ إشراق**، شهاب الدين السهروردي، تصحيح وتقديم: هنري كربن، ١٩٤٥م، ص٢٥٥.
(٣) المرجع السابق، ص٢٥٥.

المجاهدة الروحية، وتزكية النفس بالنوافل فضلا عن الفرائض؛ فالفلسفة "إما أن تكون ارتياضًا، وإما أن تكون بحثًا عقليًا"[(١)].

وبهذا لا يكون المنهج الصوفي العرفاني بدعًا من المناهج، أو مما يختص به الصوفية لا يشاركهم فيه غيرهم، كما يدعي من ينكر العقلانية في التجربة الصوفية بل إن فلاسفة اليونان سبقوهم بهذا المنهج، وتبعهم الكثير من فلاسفة المسلمين، ولا ينكر أحد عليهم طريقتهم، بل يعتبرون من ينكر هذا المنهج هو دليل على نقص وجهل وقصور في الفهم والاستيعاب.

ثم إذا كانت الفلسفة هي قمة التفكير العقلي فإن هناك العديد من رجالات التصوف كان لهم باع لا ينكر في الفلسفة وعلم الكلام، يقول (الكعبي المعتزلي) عن الجنيد لبعض الصوفية: "رأيت لكم ببغداد شيخاً يقال له: الجنيد، ما رأت عينيّ مثله، كان الكتبة يحضرونه لألفاظه، والفلاسفة لدقة كلامه، والشعراء لفصاحته، والمتكلمون لمعانيه، وكلامه ناء عن فهمهم"[(٢)].

والكلام نفسه ينطبق على (المحاسبي) فهو "أحد من اجتمع له الزهد وَالمعرفة بعلم الظاهر وَالباطن"[(٣)]، وليس الجنيد والمحاسبي من اجتمعت فيهما هذه الخصال بل هناك الكثير غيرهما، وهذا معروف غير منكور، ويكفي أن نعرف أن (الغزالي) قد ناقش الفلاسفة وقوض صروحهم الفلسفية، وهذا لم يمنع كونه أحد رموز الصوفية وكبار رجالاتهم.

---

(١) محمود، د.عبدالحليم، **التفكير الفلسفي في الإسلام**، ١٩٨٩م، ص١٧٠، ومحمود، د.عبدالحليم، **قضية التصوف، المدرسة الشاذلية**، ١٩٩٩م، ص٤٢٠، وحرب، علي، **التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية**، ٢٠٠٧م) ، ص٢٢٥.

(٢) ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦م، ج٣/٤١٧.

(٣) البغدادي، الخطيب، **تاريخ بغداد**، تحقيق: د.بشار عواد معروف، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ج٩/١٠٤، وانظر: العقل وفهم القرآن، حيث يقول المحقق عن المحاسبي: تصوفه المعتدل اختلط تمامًا بمذهبه في علم الكلام، بحيث يصعب التفريق بينهما. ص٩٦

والحقيقة أن كثيرًا ممن يتهمون التجربة الصوفية بـالتنكر لمـدركات العقل كانوا يستهدفون من ذلك رفع قيمة الفلسفة، وكأنه لا يدانيها مجال من المجالات المعرفية في الاهتمام بالعقل، ولذلك نجد الدكتور (أحمد صبحي)، الذي طالما نفي الجانب العقلي عن التصوف، وفي أثنـاء تناولـه لمناقشـة الغزالي للفلاسفة، وتكفيره لهم(١)، ومعلوم إيمان الغزالي بالمعرفة اللدنيـة، يعتبر أن هذا من تناقض التصوف، الذي يعد دليلا على انتفـاء العقلانيـة، ويقول بأن هذا التناقض الذي هو سمة الغزالي الفكرية يصب فـي صـالح الفلسفة، وليس التصوف؛ فالغزالي لم يقض على الفلسفة كما يشاع وإنما هو "الذي عدل مسارها، وأن فلسـفته كانـت منطلقًـا لمـا يسـمى بالحكمـة المشرقية"(٢).

ويقول بأن الحكمة المشرقية كانت قائمة وكامنة في فلسـفة فلاسـفة الإسلام، وخصوصًا ابن سينا، وأن ما كاله الغزالي للفلسفة أدى إلى ترجيح "الجانب الأفلاطوني الأفلوطيني على الجانب المشائي باعتبـار الأول أكثـر روحانية وأقرب إلى الدين"(٣).

نقول: ألا يعد هذا دليلا جازمًا، مع تحفظنا على أن الغزالي هو الذي ساهم في ترجيح الجانب الإشراقي على الجانب المشائي، أن تجربة التصوف الروحية لا يمكن بترها عن الفلسفة على اعتبار أن كلا منهما يؤمن بـدور العقل في مرحلة من مراحل التطور الروحي أو الفكري، ولا يمكن بحـال الادعاء بأن التصوف ينكر المنهج العقلي مثلما نؤمن تمامًـا أن الفلسـفة لا تنكر المنهج العقلي، وكما أن الفلسفة تنقسم إلى فلسـفة إشـراقية وفلسـفة

(١) كفر الغزالي الفلسفة في قولهم بقدم العالم، وقولهم بعدم حشر الأجساد، معلم الله بالكليات دون الجزئيات. انظر تفاصيل ذلك في: الغزالي، أبو حامد، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: د.سليمان دنيا، ط٦.

(٢) صبحي، **التصوف إيجابياته وسلبياته**، ص٨٩.

(٣) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

مشائية، فكذلك التصوف يشتمل على الجانب المعرفي العرفاني، والجانب النظري العقلاني، ويتردد السالك بينهما.

الفناء الصوفي وغياب العقل

من المعلوم أن الفناء، إما فناء عن الأوصاف المذمومة، وإما فقدان الإحساس ومحو النفس وصفاتها(١)، ففي الفناء تتلاشى المحدثات، وتغيب في أفق العدم، فهو حالة نفسية يغيب فيها السالك "عن نفسه وأوصافها ويستغرق في الحق وذاته بحيث يعود إلى ما كان عليه قبل إيجاد المكونات فيفنى الإنسان، وتفنى معه المحدثات، ويغيب كل أولئك في الحق"(٢).

فالجوهر الإنساني يتحلل ويصير إلى العدم المحض، والعقل يتحول بالتبعية في هذه الرحلة المعراجية إلى هباء منثور، وبناء على ذلك فإن التجربة الصوفية في قمة تطورها يغيب فيها العقل تمامًا، وبهذا يُفهم بأن الصوفية الذين ينشدون الفناء، الذي من أهم سماته غياب العقل، لا يقدرون العقل حق قدره، إن لم يكن ينكرونه.

والحقيقة أن هذا كلام صحيح تمامًا، ففي الفناء، كما يقول (الكلاباذي)، يسقط التمييز عن الصوفي(٣)، وسقوط التمييز يعني غياب العقل، فكيف نفهم وجود العقل مع الإيمان بالفناء؟

---

(١) يرجع في تعريف الفناء إلى: القشيري، **الرسالة القشيرية**، ص١٤٨، الجرجاني، **التعريفات**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ١٤٠٥ه، ص٢٦٧، والكلاباذي، أبو بكر محمد، **التعرف لمذهب أهل التصوف**، تحقيق: د.عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، ١٩٦٠م، ص١٢٣، والمناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ١٤١٠هـ، ص٥٦٥.

(٢) حلمي، د.محمد مصطفى، **ابن الفارض والحب الإلهي**، ١٩٨٥م، ص١٨٨.

(٣) الكلاباذي، **التعرف لمذهب التصوف**، ص١٢٣، ١٢٥، ١٢٦.

في البداية لابد أن نفرق بين ثلاثة أنواع من الفناء:[١]

١ــ **الفناء عن وجود السوى**؛ وهو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجــود، وأنه ما ثم غير الله، وغاية السالكين هو الفناء في الوحدة المطلقة، ونفي تعدد الوجود وتكثره، فلا يشهدون غيرًا أصلا، ويكون وجود العبد هــو عين وجود الرب.

٢ــ **الفناء عن شهود السوى**؛ وهو ما يشير إليه أكثر الصوفية، ويعدونــه غاية، وليس المراد فناء ما سوى الله في الخارج، بل فناؤه عن شهودهم وحسهم، فحقيقته غيبة أحدهم عن سوى مشهوده، بل غيبته أيضًــا عــن شهوده نفسه.

٣ــ **الفناء عن إرادة السوى**؛ وهو فناء خواص الأولياء وأئمــة المقــربين، فيفنى مراد السالك الكوني القدري بمراد محبوبه، فصار المراد واحــدًا، وليس في العقل اتحاد صحيح إلا هذا.

وإذا اتضحت لنا هذه القسمة يمكننا التمييــز بــين الفنــاء الصــحيح المطلوب والفناء الباطل الذي يُتخذ مطية ليس لإسقاط العقل وإنما لإســقاط التكاليف نفسها، وإذا كان في كل علم أدعياء، فالقائلين بهذا النوع من الفناء هم في حقيقة الأمر أدعياء التصوف، فلا يعول على أقوالهم وأحوالهم، وإن كنا يجب أن نعترف أن هذا الشكل من التصوف أصبح في المراحل المتأخرة هو الأعم الأكثر، وهذا البحث لا يستهدف هذه الفئة بالدراسة؛ لأن الصوفية كما قسمهم ابن تيمية ثلاثة أصناف "صوفية الحقــائق، وصــوفية الأرزاق، وصوفية الرسم"[٢]، وحديثنا عن القسم الأول منهم، الذين عبر عنهم (إبراهيم

(١) يرجع إلى: ابن تيمية، **الفتاوي الكبرى**، ١٤٠٨هــ/١٩٨٧م، ج٥/٢٠٥ــ٢٠٩، وابن تيمية، **مجموعة الرسائل والمسائل**، تعليق: محمد رشيد رضا، ج١/٨٢، ٨٣، وابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ١٤١٦هــ/١٩٩٦م، ج١/١٧٤، وما بعدها.

(٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد قاسم، ١٤١٦هــ/١٩٩٥م، ج١١/١٩.

بن شيبان القرميسيني) بقوله: "علم الفناء والبقاء يدور على إخلاص الوحدانية، وصحة العبودية، وما كان غير هذا فهو المغاليط والزندقة"(١).

ولما كان للفناء هذه الخطورة اعتبره الصوفية مزلة أقدام الرجال، واعتبروه حالة عارضة لا تدوم، يقول (الكلاباذي): "وَحَالَة الفناء لَا تكون على الدَّوَام؛ لِأَن دوامها يُوجب تَعْطِيل الْجَوَارِح عَن أَدَاء المفروضات وَعَن حركتها فِي أُمُور معاشها ومعادها"(٢).

وإذا كان حالا عارضة فلا يجب أن يقاس عليها التجربة الصوفية برمتها، ولذلك حذر الغزالي من نقل أقوال الصوفية في هذه الفترة الاستثنائية قائلا: "وكلام العشاق في حال السكر يُطوَى ولا يحكى، فلما خف عنهم سكرهم وردوا إلى سلطان العقل الذى هو ميزان الله في أرضه، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه الاتحاد مثل قول العاشق في حال فرط عشقه: أنا من أهوى ومن أهوى أنا"(٣).

وكلام الغزالي هذا يؤكد أن هذه حالة عارضة لا تدوم، وإنما المعيار الدائم، والمقياس السليم الذي يُحتكم إليه هو العقل، فيجب أن يُحاكم الصوفية بالمقام الدائم، وليس الحال العارضة.

وبهذا يمكن أن نقول مطمئنين أن التجربة الصوفية تحتكم إلى ميزان العقل، ولا تتنكر له كما يزعم من يدعي هذا.

(١) السلمي، **الطبقات الصوفية**، ص١٣٩.
(٢) الكلاباذي، **التعرف لمذهب أهل التصوف**، ص١٢٧.
(٣) الغزالي، **مشكاة الأنوار**، تحقيق: د.أبو العلا عفيفي، ص٥٧.

الخاتمة

خرج البحث بالنتائج التالية:

- لا ينكر الصوفية في العموم العقل في بدايات الطريق الصوفي، بل يعتبرونه أهم مقومات المريدين، ويحضونهم عليه، ويدفعونهم إليه دفعًا، ولا يمكن للسالك أن يكمل مراحل الطريق الصوفي إلا إذا استكمل شروط البدايات وفي طليعتها يأتي العقل.
- المنهج العرفاني الصوفي القائم على الكشف والبصيرة خصه الصوفية بالمعرفة بالله تعالى، وقد أحسن الصوفية صنعًا؛ لأن هذه المعرفة فوق طور العقل، فكيف للمخلوق أن يحيط علمًا بالخالق؟! وكيف للمحدود أن يحيط باللامحدود؟!.
- ليس الصوفية بدعًا بالقول بالمعرفة اللدنية الذوقية، بل إن هذه المعرفة متأصلة في الفلسفة الإشراقية ولم ينكر أحدٌ اعتماد فلاسفة الإشراق على العقل باعتباره مصدرًا من مصادر المعرفة، وكذلك يجب ألا يُنكر الأمر ذاته على الصوفية.
- العقل مرتبط بالفاعلية، فكلما زادت الفاعلية يزيد العقل، والتصوف في أساسه مرتبط بالفعل وبالتالي يكون العقل في التصوف الصحيح آكد وأكثر ظهورًا.
- لاشك أن هناك العديد من الصوفية، وخاصة المتأخرين منهم، استخدموا المعرفة الكشفية اللدنية وسيلة للتخلص، ليس من العقل فقط، وإنما لإسقاط التكاليف الشرعية أيضًا، وهؤلاء يجب ألا يدخلوا ضمن إطار التصوف الصحيح، فهم أدعياء التصوف، ويجب على الصوفية أنفسهم أن يطهروا صفهم منهم.

التوصيات

- يوصي البحث بتوجيه ثلة من الباحثين بتنقية التراث الصوفي من كل أدعيائه الذين يستخدمون التصوف أداة للمروق من الدين وأحكامه وتشريعاته، حتى يعود التصوف نقيًا كما كان عليه الصدر الأول الذين اعتبروا التصوف خُلقًا، ومن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف، وياحبذا أن يقوم الأصلاء من الصوفية بهذا الأمر، كما فعل العديد من أساطين التصوف القدامى الذين انتقدوا المذاهب والنظريات الصوفية التي تند عن صحيح الدين.

المصادر والمراجع

- ابن تيمية، تقي الدين، (١٣٨٦هـ)، الفتاوى الكبرى، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، (الطبعة الأولى)، بيروت: دار المعرفة.
- ابن تيمية، تقي الدين، (١٤٠٦هـ)، منهاج السنة النبوية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، (الطبعة الأولى)، مؤسسة قرطبة.
- ابن تيمية، تقي الدين، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد قاسم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن تيمية، تقي الدين، (١٤١٧هـ)، تحقيق: محمد على عمال، الرد على البكري (تلخيص كتاب الاستغاثة)، (الطبعة الأولى)، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية.
- ابن تيمية، تقي الدين، النبوات، (١٣٨٦هـ)، القاهرة: المطبعة السلفية.
- ابن تيمية، تقي الدين، مجموعة الرسائل والمسائل، تعليق: محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي.
- ابن سينا، أبو علي، (١٩٩٤م)، الإشارات والتنبيهات، مع شرح: نصير الدين الطوسي، تحقيق: د.سليمان دنيا، (الطبعة الثالثة)، القاهرة: دار المعارف.
- ابن عربي، محيي الدين، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، (الطبعة الثانية)، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، (الطبعة الثالثة)، بيروت: دار الكتاب العربي.

- أبو الفلاح، ابن العماد الحنبلي، (١٤٠٦ هـ/١٩٨٦م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، (الطبعة الأولى)، دمشق، بيروت: دار ابن كثير.
- أبو طالب المكي، محمد بن علي، (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، قوت القلوب في معاملة المحبوب، ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق: د.عاصم إبراهيم الكيالي، (الطبعة الثانية)، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- الأصبهاني، أبو نعيم، (١٣٩٤ه/١٩٧٤م)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مصر، مكتبة السعادة.
- أفلوطين، تاسوعات أفلوطين، (١٩٩٧م)، تعريب: د.فريد جبر، مراجعة: د.جيرار جهامي، ود.سميح دغيم، (الطبعة الأولى)، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- بدوي، د.عبدالرحمن، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، سوسة، تونس: دار المعارف للطباعة والنشر.
- بسيوني، د.إبراهيم، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، الإمام القشيري. حياته، وتصوفه، وثقافته، (الطبعة الأولى)، القاهرة: مكتبة الآداب.
- البغدادي، الخطيب، (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، تاريخ بغداد، تحقيق: د.بشار عواد معروف، (الطبعة الأولى)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- التفتازاني، د.أبوالوفا الغنيمي، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، مدخل إلى التصوف الإسلامي، (الطبعة الثالثة)، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- الجرجاني، علي بن محمد، (١٤٠٥هـ)، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (الطبعة الأولى)، بيروت: الكتاب العربي.
- حرب، علي، (٢٠٠٧م)، التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

- حلمي، د. محمد مصطفى، (١٩٨٥م)، ابن الفارض والحب الإلهي، (الطبعة الثانية)، القاهرة: دار المعارف.
- الرازي، يحيى بن معاذ، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، جواهر التصوف، جمع وتبويب وشرح: سعيد هارون عاشور، (الطبعة الأولى)، مصر: مكتبة الآداب (علي حسن).
- السلمي، أبو عبدالرحمن، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، الطبقات الصوفية، تحقيق: د. أحمد الشرباصي، (الطبعة الثانية)، جمهورية مصر العربية: كتاب الشعب، مؤسسة دار الشعب.
- السلمي، أبو عبدالرحمن، (١٤١٩هـ/١٩٩٩م)، المقدمة في التصوف، تقديم وتحقيق: د. يوسف زيدان، (الطبعة الأولى)، بيروت: دار الجيل.
- السهروردي، شهاب الدين، (١٩٤٥م)، كلمة الإشراق، ضمن كتاب: مجموعة مصنفات شيخ إشراق، تصحيح وتقديم: هنري كربن، طهران.
- صبحي، د. أحمد محمود، (١٩٨٤م)، التصوف إيجابياته وسلبياته، جمهورية مصر العربية: دار المعارف.
- عبد الرحمن، د.طه، (٢٠٠٩م)، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، (الطبعة الرابعة)، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي.
- عبد الرحمن، د. طه، (٢٠١١م)، حوارات من أجل المستقبل، (الطبعة الأولى)، بيروت، لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- عبد الرحمن، د. طه، (٢٠١٢م)، سؤال العمل. بحث في الأصول العملية في الفكر والعلم، (الطبعة الأولى)، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي.
- عبد الرحمن، د. طه، (٢٠١٣م)، الحوار أفقًا للفكر، (الطبعة الأولى)، بيروت، لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

- عبد الرحمن، د.طه، (٢٠١٤م)، بؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، (الطبعة الأولى)، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- الغزالي، أبو حامد، تهافت الفلاسفة، تحقيق: د. سليمان دنيا، (الطبعة السادسة)، مصر: دار المعارف.
- الغزالي، أبو حامد، مشكاة الأنوار، تحقيق: د. أبو العلا عفيفي، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر.
- الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة.
- فولشير، دومينيك، (١٤٣٢هـ/٢٠١١م)، المذاهب الفلسفية الكبرى، ترجمة: مروان بطش، (الطبعة الأولى)، بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- القشيري، عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، تحقيق: د.عبد الحليم محمود، ود. محمود بن الشريف، القاهرة: دار المعارف.
- الكلاباذى، أبو بكر محمد، (١٩٦٠م)، التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق: د.عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار إحياء الكتب العربية.
- المحاسبي، أبو عبدالله الحارث بن أسد، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، الوصايا (النصائح ــ القصد والرجوع إلى الله ــ بدء من أناب إلى الله ــ التوهم)، تحقيق وتعليق: عبدالقادر أحمد عطا، (الطبعة الأولى)، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- المحاسبي، الحارث بن أسد، مائية العقل ومعناه، ضمن كتاب: العقل وفهم القرآن، الحارث بن أسد المحاسبي، قدم له وحقق نصوصه: د.حسين القوتلي، (الطبعة الأولى)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- محمود، د. عبد الحليم، (١٩٨٥م)، العقل والإسلام، (الطبعة الثانية)، القاهرة: دار المعارف.

- محمود، د. عبد الحليم، (١٩٨٨م)، الطريق إلى الله. كتاب الصدق، أبو سعيد الخراز، (الطبعة الخامسة)، مصر: دار المعارف.
- محمود، د. عبد الحليم، (١٩٨٩م)، التفكير الفلسفي في الإسلام، (الطبعة الثانية)، القاهرة: دار المعارف.
- محمود، د. عبد الحليم، (١٩٩٩م)، قضية التصوف، المدرسة الشاذلية، (الطبعة الثالثة)، القاهرة: دار المعارف.
- محمود، د. عبد الحليم، المنقذ من الضلال، أبو حامد الغزالي، مصر: دار الكتب الحديثة.
- المناوي، زين الدين محمد، (١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د.محمد رضوان الداية، (الطبعة الأولى)، بيروت، دمشق: دار الفكر المعاصر، دار الفكر.
- نيكلسون، د. ر. ا، (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، الصوفية في الإسلام، ترجمة وتعليق: نور الدين شريبة، (الطبعة الثانية)، القاهرة: مكتبة الخانجي.

ثانيًا :
الحديث وعلوم القرآن